



---

## **A HERMENÊUTICA ECUMÊNICA DA FÉ CRISTÃ: UMA CONTRIBUIÇÃO AO DIÁLOGO ENTRE CATÓLICOS E LUTERANOS NO CONTEXTO DOS 500 ANOS DA REFORMA DE LUTERO**

*Christian Faith Ecumenical Hermeneutics: a Contribution to the Dialogue Between Catholics and Lutherans in the Context of the Fifth Centenary of Luther's Reformation*

Elias Wolff \*

**RESUMO:** O artigo aborda questões de hermenêutica da fé cristã e suas implicações tanto na história da divisão cristã como na busca da reconciliação. O foco é a relação entre as Igrejas Católica e Luterana, no contexto dos 500 anos da Reforma de Lutero. Mostra a vivência da fé como resultado de um processo hermenêutico dos Evangelhos, de onde se originam diferentes tradições teológicas que configuram identidades eclesiais distintas. Se durante 500 anos, católicos e luteranos divergiram na compreensão do Evangelho, urge agora uma hermenêutica ecumênica que favoreça na superação das divergências. O artigo retoma aspectos da hermenêutica de Lutero e os relaciona com a hermenêutica católica; apresenta elementos metodológicos para uma hermenêutica católico-luterana da fé cristã; e mostra como a comemoração dos 500 anos da Reforma, em 2017, pode impulsionar a comunhão na fé entre católicos e luteranos.

**PALAVRA CHAVE:** Hermenêutica. Fé. Reforma. Ecumenismo

**ABSTRACT:** The article addresses Christian Faith hermeneutics and its implications in the history of Christian division and search of reconciliation. The focus is the relationship between Catholic and Lutheran churches in the context of the

---

\* Membro do Programa de Pós-Graduação em Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR). Artigo submetido a avaliação em 30.10.16 e aprovado para publicação em 26.01.17.

Reformation's anniversary. It demonstrates the living out of faith as a result of a hermeneutical process of the Gospels where the different traditions emerge and configure distinct ecclesial identities. So, if during five hundred years Catholics and Lutherans diverged on the understanding of the Gospel; Ecumenical hermeneutics that favor overcoming these is urgent. The article takes some aspects of Luther's hermeneutics and relates them to Catholic hermeneutics; demonstrating some methodological elements for Catholic-Lutheran Hermeneutics of Faith, and shows how the joint commemoration of the Reformation in 2017 may motivate communion between Catholics and Lutherans.

**KEYWORDS:** Hermeneutics. Faith. Reformation. Ecumenism.

## *1 A fé como processo hermenêutico de conflito ou comunhão no Evangelho*

A fé cristã consiste em crer no mistério de Deus que se revela em Cristo, como proclamado nas escrituras e transmitido de geração em geração ao longo dos tempos (1Cor 15,3-5). Essa verdade é vivida em contextos e situações diversas, pelas quais a Igreja apostólica foi concebendo a sua fé em Jesus como Deus, Senhor e Salvador (At 16,31; Rm 5,10; 10,13). As gerações posteriores acolheram essa fé no âmbito da promessa feita por Jesus de salvar quem o reconhecesse frente aos demais (Lc 12,8-9), afirmando que Jesus Cristo veio na carne humana (1Jo 4,2-3). Esse conteúdo de fé é vivido na espiritualidade, na liturgia, na celebração dos sacramentos e propagado pela ação missionária da igreja. Quatro elementos são fundamentais para o seu desenvolvimento: a *reflexão teológica*, mostrando o mistério da pessoa de Jesus Cristo como verdadeiro Deus e verdadeiro homem e que Deus é um em três pessoas; as *doutrinas*, como os símbolos de fé da igreja antiga, que confirmam essa teologia; a *ecclesiologia*, que organiza a vivência comunitária da fé, mostrando ser a igreja instrumento do Espírito para a manifestação da graça salvífica de Deus, em Cristo, para toda a humanidade; e o *ministério apostólico*, instrumento que assegura a comunhão entre as igrejas na missão e na doutrina, tendo seu auge na eucaristia comum.

Isso mostra que a vida cristã é um permanente processo hermenêutico, o que levanta a questão sobre a essência da verdade do Evangelho. A igreja viveu esse processo ao longo da sua história e manteve coesão em suas doutrinas até praticamente o século XVI. Isso não foi sem tensões, divergências e cismas. Os fatos mais conhecidos são os que envolveram as disputas teológicas em torno do Concílio de Calcedônia, com os coptas, sírios e armênios no século V; entre Roma e Constantinopla no século X e início do século XI; Roma e o movimento da Reforma no século XVI. Novas igrejas surgiram dessas disputas, desenvolveram-se posturas her-

menêuticas unilaterais do Evangelho e a partir de então as igrejas não mais entendem conjuntamente o conteúdo da fé cristã. Consequentemente, nem todas se reconhecem mutuamente como igrejas, divergindo em sua identidade, natureza e missão.

Portanto, a hermenêutica faz parte da vida das igrejas, e o desenvolvimento de suas doutrinas é um processo hermenêutico complexo. Esse processo se desenvolve em duas principais direções: de um lado, ele se dá no desenvolvimento do conteúdo da fé, como também na recepção desse conteúdo — e isso envolve uma série de fatores, como as Escrituras, a Tradição, a realidade contextual da comunidade, a fé que tal compreensão da verdade cristã é inspirada pela ação do Espírito Santo e, portanto, condiz com a vontade de Cristo para a sua igreja. Por outro lado, as diferentes interpretações da fé nas diferentes igrejas “são frágeis e todas oferecem concretizações fragmentadas, nenhuma das quais é completamente adequada ao mistério como foi revelado” (FÉ E CONSTITUIÇÃO, 1998, n. 2). Para superar isso, faz-se necessário entender que a hermenêutica da fé é uma questão ecumênica, ajudando as igrejas a fazerem “um balanço das operações de pensamento” que geraram conflitos entre elas, de modo a “refazer regressivamente o trajeto que remonta às confissões de fé”; e tratar dos pontos controversos, não apenas entendendo sua elaboração mas, e sobretudo, buscando superar as controvérsias identificadas (RICOEUR, 2016, p. 40).

## *2 A compreensão ecumênica de hermenêutica*

A reconciliação das igrejas será possível na medida em que elas desenvolverem uma hermenêutica ecumênica da fé. Para isso, as igrejas precisam integrar-se num universo semântico comum do termo “hermenêutica”, definindo consensualmente seus critérios, objetivos e métodos. Então elas poderão entender conjuntamente expressões como “hermenêutica ecumênica”, “hermenêutica de comunhão” e como a hermenêutica faz parte da vida da igreja, esta é compreendida como uma “comunidade hermenêutica” (BOWEN, 2006, p. 115).

No meio católico, por “hermenêutica”, compreende-se “a arte de interpretar e comunicar corretamente as verdades contidas na Sagrada Escritura e nos documentos da Igreja” (CPPUC, 1998, n. 11). No discurso inaugural do concílio Vaticano II, o Papa João XXIII (1881-1963), exortou os padres conciliares para observarem que há uma diferença entre o depósito da fé e a sua formulação (JOÃO XXIII, 2007, p. 28), de modo que a formulação das verdades é um dos problemas fundamentais na hermenêutica da fé. Essa questão é considerada também no Diretório Ecumênico da Igreja Católica, distinguindo entre o “depósito da fé” e o “modo” como as ver-

dades de fé são formuladas (CPPUC, 1994, n. 181). Por sua vez, o papa João Paulo II (1920-2005) coloca como critério hermenêutico observar se, diante de novas formulações de fé, não comuns às diferentes igrejas “as palavras não subentenderão um conteúdo idêntico” (1996, n. 38). E o papa Francisco (1936...) reconhece: “Sempre que procuramos voltar às fontes e recuperar o frescor original do Evangelho, despontam novas estradas, métodos criativos, outras formas de expressão, sinais mais eloquentes, palavras cheias de renovado significado para o mundo atual” (2013, n. 11).

Essa compreensão em muito converge com o significado de hermenêutica nos ambientes protestantes engajados no movimento ecumênico. Por “hermenêutica” entende-se “a arte de interpretação e aplicação de textos, símbolos e práticas no presente e do passado, e a teoria sobre os métodos de tal interpretação e aplicação” (FÉ E CONSTITUIÇÃO, 1998, n. 5). A diferença fundamental está no fato de a compreensão católica entender o processo hermenêutico no interior da própria *regula fidei*, enquanto o movimento ecumênico o amplia para o conjunto das igrejas em diálogo. Não se trata apenas de cada igreja rever sua compreensão e transmissão da fé para si mesma. A hermenêutica ecumênica da fé no contexto plural do cristianismo atual tem como objetivo explicitar “como textos, símbolos e práticas das várias igrejas podem ser interpretadas, comunicadas e mutuamente recebidas como igrejas engajadas no diálogo” (FÉ E CONSTITUIÇÃO, 1998, n. 5). Para isso, cada igreja é chamada a “partilhar com outras formas de hermenêuticas a meta de facilitar a interpretação, comunicação e recepção dos textos, símbolos e práticas que configuram o sentido para as comunidades particulares” (FÉ E CONSTITUIÇÃO, 1998, n. 5). É o que propõe o atual diálogo católico-luterano: “os teólogos ecumênicos se decidiram a não se ater às suas próprias afirmações confessionais em detrimento de seus parceiros do diálogo, mas, antes, de pesquisar aquilo que eles têm em comum no seio de suas diferenças, ver seus conflitos, para assim avançar na possibilidade de superar as diferenças que separam” (CICL, 2015, n. 17).

O Conselho Mundial de Igrejas entende que essa hermenêutica se caracteriza como: *hermenêutica da coerência*, expressando a unidade integral entre a fé cristã e a comunidade que a expressa; *hermenêutica da suspeita*, para verificar se a interpretação do Evangelho não está revestida também por linguagens e afirmações ideológicas ou tendenciosas; e *hermenêutica da confiança*, que admite a possibilidade de o Espírito Santo estar falando através da outra igreja (FÉ E CONSTITUIÇÃO, 1998, p. 9-10). Tal hermenêutica favorece o diálogo entre as igrejas por três principais formas: contribuindo para uma maior coerência na interpretação da fé no interior da comunidade crente; possibilitando um mútuo reconhecimento e reapropriação das fontes da fé cristã; e preparando caminhos para uma profissão comum da fé e a oração comum (FÉ E CONSTITUIÇÃO, 1998, n. 6). Uma questão ainda aberta é “se a busca de convergência deveria se limitar a um acordo so-

bre o conteúdo semântico das doutrinas das Igrejas, ou se as respectivas doutrinas não deveriam ser compreendidas de modo mais pragmático, isto é, no contexto das práticas das Igrejas” (GRUPO DE ESTUDOS ECUMÊNICOS DE TEÓLOGOS PROTESTANTES E CATÓLICOS, 2016, p. 85). A última postura coloca limites nos consensos ecumênicos. Enfim, o objetivo último da hermenêutica ecumênica é “alcançar uma maior coerência na interpretação da fé e na comunidade de todos os crentes à medida que suas vozes se unem no louvor comum a Deus” (FÉ E CONSTITUIÇÃO, 1998, n. 2), visando, assim, “preparar a forma de confissão e oração comum em espírito e verdade”.

### 3 A hermenêutica no movimento ecumênico

O movimento ecumênico tem se debruçado reiteradas vezes sobre questões de hermenêutica, propondo critérios comuns para a interpretação das Escrituras e caminhos para consensos doutrinários. Destacam-se os estudos de Fé e Constituição sobre a relação entre as Escrituras e a Tradição (*Escritura, Tradição e tradições*, 1963), os sacramentos (*Batismo, Eucaristia e Ministério*, 1982), a fé comum (*A confissão da única fé para a glória de Deus*, 1993), a hermenêutica da fé cristã (*Tesouro em Vasos de Barro*, 1998). A hermenêutica se faz necessária também para a compreensão da missão da igreja, como propõe o Comitê Central do Conselho Mundial de Igrejas (*Missão e evangelização, uma afirmação ecumênica*, 1983) A 5ª. Conferência de Fé e Constituição (São Tiago de Compostela, 1993) apresenta três importantes objetivos para uma hermenêutica ecumênica da fé que sustente e expresse a comunhão das igrejas: 1) superar e reconciliar os diferentes critérios de interpretação dos Evangelhos, reconhecendo as múltiplas riquezas e diversidades do cânon das Escrituras, tal como lido, explicado e aplicado na vida das igrejas; 2) expressar e comunicar o único Evangelho nos e através dos vários contextos, as vezes em conflito; 3) possibilitar um mútuo discernimento, intercâmbio e ensino autoritativo, dando um testemunho comum no mundo (FÉ E CONSTITUIÇÃO, 2005, p. 1389-1401).

O caminho é ainda longo, mas os passos já dados têm chegado a resultados significativos no diálogo entre as igrejas, como demonstra o mútuo reconhecimento do Batismo entre praticamente todas as chamadas “igrejas históricas”; os acordos cristológicos entre a Igreja Católica Romana e as Igrejas Ortodoxas Orientais; o consenso sobre o filioque entre a teologia católica e a teologia ortodoxa; a declaração comum sobre a doutrina da justificação, entre a Igreja Católica Romana e a Federação Luterana Mundial (1999), com a adesão do Conselho Metodista Mundial em 2006; a expectativa por uma “comemoração comum” entre católicos e luteranos dos 500 anos da Reforma, em 2017. Tais resultados exigem e também expressam

em nossos dias convergências e consensos hermenêuticos da fé cristã que deixam para trás as atitudes apologéticas polêmicas de outrora.

Fundamental para avançar na busca da unidade cristã é as igrejas perceberem que a hermenêutica da fé será sempre mais eficaz na apreensão do mistério da fé, de forma ampla e profunda, se acontecer pela busca de consensos com a doutrina de outra igreja. Não basta para isso comparar os enunciados da fé e suas práticas. É necessário ir à raiz da própria fé, revisitar suas origens e tradições. É o que propõe o prefácio do documento BEM ao perguntar a cada igreja qual “a medida em que sua igreja pode reconhecer neste texto a fé da igreja através dos tempos” (FÉ E CONSTITUIÇÃO, BEM, Prefácio; FÉ E CONSTITUIÇÃO, 1998, n. 11). Assim, a hermenêutica ecumênica não se preocupa apenas das questões contemporâneas da fé cristã. Busca o entendimento comum na fé que se sustenta nos Evangelhos e na igreja primitiva, ou seja, a fé de sempre, visando “uma re-apropriação mutuamente reconhecível das fontes da fé cristã” (FÉ E CONSTITUIÇÃO, 1998, n. 3).

#### *4 A hermenêutica de Lutero: perspectiva existencial da fé*

Inserida a questão da hermenêutica no diálogo católico-luterano é importante compreender como Lutero (1483-1546) desenvolveu sua hermenêutica da fé. A matriz teórica de Lutero é composta por tradições medievais, movimentos de reforma católica, a mística da Idade Média tardia, a teologia da vida religiosa (FEIGE, 2016, p. 8). Formado na faculdade das artes de Erfurt, com o nominalismo de Guilherme de Ockham (1280-1347) e a teologia de Gabriel Biel (1420-1495), Lutero adotou Agostinho (354-430) como principal referência, a partir do qual combateu o que entendia ser o pelagianismo na igreja do século XVI: a Escolástica que racionalizava excessivamente a compreensão da fé, sobretudo com Tomás de Aquino (1225-1274); a autoridade do papa no ensino da fé e na organização da vida da igreja; as expressões de superstição na piedade popular. No contexto, pesava de forma decisiva o ensino e a prática das indulgências. Frente a isso, Lutero propõe uma nova hermenêutica da fé que terá como consequências reformas no pensamento teológico, na linguagem da pregação e nas estruturas da igreja.

O posicionamento teológico de Lutero tomou distância dos pressupostos filosóficos da Escolástica. Em *Debate sobre a teologia escolástica* (1517), o teólogo agostiniano apresenta 97 teses com um pensamento existencial, vivencial, prático, superando a tendência essencialista de então. Para ele a hermenêutica não é um saber absoluto objetivado e objetivante. A fé é mais que uma convicção intelectual, é *fé fiducial*, confiança absoluta na promessa que Deus revela em Cristo: “tudo depende da fé: somente ela faz

com que os sacramentos efetuem o que significam..., pois conforme crês, assim te sucede. Sem essa fé, toda absolvição e todos os sacramentos são em vão, e até prejudicam mais do que aproveitam”. E afirma com Agostinho: “Não é o sacramento que remove o pecado, mas a fé que crê no sacramento” (LUTERO, 1987, p. 405). À luz da fé, Lutero busca interpretar a promessa da salvação de Deus em Cristo tal como ela se manifesta nas Escrituras, numa relação próxima do ser humano. Busca o *Deus pro nobis*, não o *Deus in se*, abstrato, filosófico. A fé no *Deus pro nobis* se expressa quando “recebemos e permitimos outro operar em nós, a saber, Deus” (LUTERO, 2003, p 30). Assim fazendo, ele mostra que conhecendo a sua fé, o fiel se conhece também a si mesmo, de modo que a interpretação de algo é também auto-interpretação. Exemplificando: conhecendo a misericórdia divina, Lutero entende a realidade da própria humanidade pecadora; compreende, então, o dom precioso da Cruz como manifestação da justiça de Deus *para ele* e a humanidade inteira. Assim, o Reformador mostra que a interpretação é mediada pela vivência do intérprete, suas convicções, sistema de valores e crenças. Como a forma de interpretar as coisas levam a marca do intérprete e constituem de algum modo a sua própria verdade, “o intérprete também deveria ser interpretado” (FÉ E CONSTITUIÇÃO, 1998, n. 9).

Em seu tempo, Lutero mostra-se também muito atual em sua proposta hermenêutica, como que antecipando tendências filosóficas dos séculos XIX e XX. A hermenêutica da fé é um “conceber a partir da vida”, presente na fenomenologia hermenêutica de Husserl, Dilthey, Yorck, Heidegger (GADAMER, 1999, p. 335-399). Gadamer mostra que ao olhar uma realidade a verdade decisiva do espírito não consiste em algo fora de si que precisa ser restaurado, mas na mediação do pensamento com a vida atual. Lembrando o passado, por exemplo, “a lembrança intenciona o passado e [...] é valiosa para nós mesmos, porque mantém presente para nós o passado, como uma parte dele mesmo, que não é passado” (GADAMER, 1999, p. 246). A afirmação de algo faz com que “o ‘é assim mesmo’ é uma espécie de auto-conhecimento do espectador [...]. O espectador não se comporta no distanciamento da consciência [...] mas sim na comunhão do tomar parte” (GADAMER, 1999, p. 217). Assim, a história é também uma auto-interpretação histórica do espírito, o vivido constitui a essência da autoconsciência. Não é esse o *modus hermeneuticus fidei* em Lutero? E isso sem cair no subjetivismo (opondo-se a críticas feitas ao Reformador), pois trata-se de uma hermenêutica que busca dar conta da verdade do Evangelho em sua maior amplitude possível, acreditando estar recuperando em seu tempo o passado vivido na igreja antiga, vencendo as limitações de um tempo e de outro, sem depender de uma autoridade única para interpretar a verdade de sempre:

A reforma proporciona, assim, o florescimento de uma hermenêutica que deve ensinar a usar corretamente a razão na compreensão da tradição. Nem a au-

toridade do magistério papal nem o apelo à tradição podem tornar supérflua a atividade hermenêutica, cuja tarefa é defender o sentido razoável do texto contra toda imposição (GADAMER, 1999, p. 417).

Na hermenêutica da fé o conteúdo religioso está presente na consciência como uma vivência da verdade que se dá por representações específicas. Nessa direção, Lutero manifesta a sua tradição agostiniana (consciência de verdade religiosa) da “inteligência da fé”, ou iluminação interior, condição da hermenêutica bíblica e doutrinal, *cogitatio fidei*. O princípio maior é *crede ut intelligam*. Com Agostinho, Lutero coloca a fé como condutora, *norma normans* da razão, reconhece na fé a necessidade de “compreender para alcançar a inteligência da fé e aceder à palavra inteligida (sic), a sua verdade” (MONTES, 1987, p. 97). Trata-se de um caminho “da fé à fé”, pois “partindo dos dados de seu conteúdo dogmático, emprega a razão com o propósito de alcançar um maior aprofundamento” (MONTES, 1987, p. 98) do mesmo.

## ***5 Aproximações da hermenêutica da fé em Lutero com a tradição católica romana***

As tradições católica e luterana constroem suas identidades por modos próprios de interpretar o Evangelho, o que leva a diferentes doutrinas, ênfases teológicas, liturgias, modos de situar-se no contexto sócio-cultural e ali realizar a missão. O problema é que por muito tempo uma igreja desenvolveu esses elementos interpretativos e vivenciais da fé de modo isolado da outra igreja. E então ignorou-se o fato de que a verdade cristã não se esgota em uma determinada interpretação. Assim, as diferentes tradições criaram posturas de fechamento ao que é proposto por outra igreja. O que é peculiar, diferente, tornou-se também divergente. E muito das divisões ocorridas entre católicos e luteranos (bem como em todo o mundo cristão) devem-se às intransigências ou leviandades hermenêuticas. A primeira expressa o dogmatismo fundamentalista que não permite formulações diversas do mesmo conteúdo da fé; a segunda produz formulações várias, contraditórias e fáceis, que se distanciam do conteúdo da fé. Tanto uma quanto outra postura, presentes em meios católicos e luteranos causam rupturas que buscam se justificar de modo unilateral, com fechamento de sentido e empobrecimento da mensagem cristã. Assim, católicos e luteranos não são apenas modos diferentes de ser cristão. É um cristianismo diferente que se manifesta em cada tradição.

A hermenêutica como uma questão ecumênica para católicos e luteranos tem em seu centro a doutrina da justificação por graça e fé em Cristo e a sua relação com a igreja. Em torno desse centro gravitam, de um lado, os princípios luteranos *sola fide, sola scriptura, sola gratia, simul iustus et pecca-*

tor, etc. De outro lado, em torno da fé na justificação situam-se também as convicções da fé católica sobre a igreja, os sacramentos, a Tradição, a relação entre fé e obras, etc. Com base à fé na justificação desenvolvem-se ou morrem todas as demais doutrinas, espiritualidades, liturgias e práticas cristãs que configuram a identidade de cada igreja. De fato, como afirma a tradição luterana, a justificação é *articulus stantis et cadentis ecclesiae*.

Essas questões situam-se dentro de dois principais horizontes, a cristologia e a eclesiologia. Lutero entende que a justificação se dá unicamente pela fé na promessa presente na Palavra dada por Deus em Cristo. Igualmente, a tradição católica sempre enfatizou o cristocentrismo da fé. A questão mais complexa para católicos e luteranos é como situar a igreja na fé em Cristo. Por muito tempo considerou-se que Lutero desvalorizou o papel da igreja na ação salvífica de Cristo. Mas estudos atuais mostram que o Reformador não exclui a igreja como referência objetiva dessa mediação, uma vez que é a igreja quem proclama a Palavra (o que o diferencia de outros reformadores como Calvino, que tende a negar uma mediação salvífica por parte da igreja, que a torne instrumento sobrenatural eficaz da graça), mesmo considerando que tal mediação só é possível por causa da presença do Espírito Santo na igreja (MONTES, 1987, p. 24). A tradição católica sempre afirmou que a igreja age em nome de Cristo, administrando a salvação *in persona Christi*, através do ministério ordenado. De um lado, já foi constatado o risco luterano de dissolver o mistério da igreja em seu pressuposto cristológico; de outro lado, está o risco católico de dissolver a cristologia na eclesiologia (MONTES, 1987, p. 25). Assim, entre católicos e luteranos há diferentes hermenêuticas da justificação do pecador unicamente pela graça de Cristo, como também diferentes compreensões da mediação da igreja, com seus sacramentos e ministérios, no processo da justificação. Daqui surgiram diferentes compreensões de fé, em sua dimensão subjetiva e objetiva; da Bíblia enquanto Palavra de Deus; da relação entre a Bíblia e a Tradição; da relação entre a lei e o Evangelho; do ser humano e da sociedade, dando origem a diferentes confissões que sustentam as diferentes igrejas até nossos dias. Mas, felizmente, a *Declaração comum sobre a doutrina da justificação* superou os conflitos na compreensão do conteúdo central da doutrina da justificação:

É nossa fé comum que a justificação é obra do Deus uno e trino. O Pai enviou seu Filho ao mundo para a salvação dos pecadores. A encarnação, a morte e a ressurreição de Cristo são fundamento e pressuposto da justificação. Por isso justificação significa que o próprio Cristo é nossa justiça, da qual nos tornamos participantes através do Espírito Santo segundo a vontade do Pai. Confessamos juntos: somente por graça, na fé na obra salvífica de Cristo, e não por causa de nosso mérito, somos aceitos por Deus e recebemos o Espírito Santo, que nos renova os corações e nos capacita e chama para as boas obras (CICL, 1999, n. 15).

Essa fé comum na justificação torna-se o eixo hermenêutico das demais doutrinas para católicos e luteranos, e é de se esperar daí novos consensos que dão consistências aos passos rumo à comunhão na fé.

## *6 Elementos metodológicos para uma hermenêutica católico-luterana da fé cristã*

### *6.1 O vínculo do processo hermenêutico com o contexto sócio-ecclesial*

As controvérsias doutrinárias e os diferentes contextos sócio-ecclesiais de Roma e da Alemanha do século XVI se implicavam mutuamente, de modo que o contexto se revela como constitutivo da hermenêutica da fé tanto para Lutero quanto para os representantes de Roma. A partir dos próprios contextos, ambas as partes entendiam possuir modos legítimos de interpretar a fé, por vezes refletindo ênfases doutrinárias e por outras as questões estruturais da igreja ou, ainda, as práticas para a missão (ANDIÑACH, 2006, p. 169). E muitas vezes um não compreendia a posição do outro pelo fato de não compreender o chão sócio-religioso no qual vivia e a partir do qual formulava as suas teses.

O clima religioso da sociedade de Lutero era marcado pelo antropocentrismo teológico que afirmava o ser humano em poder de cumprir, com seus esforços de penitência, oração e caridade, o necessário para tornar-se aceito e agradável a Deus que o salva. Por isso alguns entendem que “Lutero combateu um catolicismo que não era católico” (WICKS, 1984, P. 18). Em Roma havia a prática de combater as heresias a todo custo, e qualquer crítica era facilmente identificada como posicionamento herético. Foi fácil para Roma vincular Lutero com Wyclif, João Huss, Savonarola e outros por ela duramente silenciados. Havia também o vínculo da igreja com o Império de Carlos V que, por cuidar do Estado Pontifício também determinava, em pontos importantes, as decisões curiais. Essa questão política pesou nas relações entre a igreja e Lutero. Além disso, o papado não tinha ainda se restabelecido completamente do Cisma de 1378 a 1417, do concílio cismático de Pisa (1511-1512), e Roma estava saindo de um novo concílio (V de Latrão, 1512-1517), pensando ter resolvido as questões doutrinárias do momento. Lutero surpreendeu com uma doutrina desconcertante. Enfim, havia o contexto pessoal de Lutero, marcado pela dúvida sobre como obter a salvação. Em sua exegese da afirmação de Paulo em Rm 1,17, “O justo vive da fé”, Lutero entende que a justiça da qual o crente vive não é humana ou eclesiástica, mas “da fé”, da qual a pessoa vive por dom gratuito de Deus.

Esse é o chão no qual Lutero colhe as aspirações por reformas na igreja, que há tempos vinham sendo propostas sem consequências práticas. Lutero catalisa e também fortalece as contestações sobre o aparato canônico da igreja, o sacerdócio hierárquico distanciado do sacerdócio comum dos fiéis, o institucionalismo eclesiástico, a prioridade das doutrinas em detrimento da Bíblia como norma de fé, o demasiado apego às práticas de piedade

que confundem a fé com o devocionalismo. E afirma a urgência de uma reforma na igreja que levasse a termo aquilo que o concílio de Constança propôs mas não fez: *in caput et membris*. Como já dito, a Reforma se daria em três principais planos: por uma nova teologia que priorizasse as Escrituras e os Padres, por uma nova linguagem na pregação que mostrasse de um modo existencial quem é *Deus para nós*, e por mudanças nas estruturas eclesiásticas. O objetivo da Reforma seria re-centrar a igreja em Cristo e no seu Evangelho, corrigindo ou abandonando de vez as práticas de piedade, a teologia escolástica e a autoridade dos papas e dos concílios, resgatando a bíblia e a patrística como fundamentos da fé, como Lutero escreve a seu amigo a Jodocus Trutfetter em 09/05/1518: “não faço mais do que pedir cada dia ao Senhor que tudo se desenvolva rapidamente, que se retorne aos puríssimos estudos da Bíblia e dos santos Padres” (*Apud*, CONGAR, 1984, p. 40)<sup>1</sup>. As motivações reformadoras de Lutero contra uma fé marcada por superstições, o exagero do valor dado às obras, o excessivo poder eclesiástico, e o intento de uma teologia bíblica e patrística, são apreciadas por estudiosos católicos:

Oh, se então se tivesse sido tomado no coração o lado sério da pregação, se tivessem sido excluídas as falsas relíquias, se Tetzl tivesse sido reconduzido ao Evangelho autêntico; certo seria evitado o drama que se preparava. A reforma de Lutero era no início isto, uma reforma, isto é, do ensino e da pregação segundo esta verdade fundamental: Jesus Cristo é Salvador e apenas Ele o é (CONGAR, 1984, p. 58).

Na sequência dos fatos da Reforma, o debate teológico foi transformado em debate sobre questões estruturais e de poder na igreja. Lutero se manifesta sempre mais impetuoso e duro em suas críticas, entendendo que deveria fazer uma opção radical: “Uma reforma na Igreja é impossível se não se arrancam até a raiz os cânones, os decretais, a teologia escolástica, a filosofia, a lógica...” (*Apud* CONGAR, 1984, p. 40). E logo no *Comentário aos Gálatas* (1519) o centro da igreja torna-se o foco das críticas: “é impossível dar luz às Escrituras e reformar as outras igrejas, se não se reforma logo aquela ‘universal real’, a Cúria romana” (*Apud* CONGAR, 1984, p. 40). O clima se agrava com afrontas pessoais, criando um ambiente de animosidades, mal-entendidos e mesmo de indisponibilidade para um lado querer entender a posição do outro lado. Desse modo, os encontros entre Lutero e seus seguidores com os representantes da cúria romana pareceram diálogos de surdos. Pouco ou nenhum entendimento se obteve com os colóquios realizados em Augsburg (1518), Leipzig (1519), Worms (1521), Augsburgo (1530), Haguenau (junho-julho de 1540), Worms (novembro de 1540 a janeiro de 1541) e Ratisbona (abril-maio 1541) – apenas com a *Paz de Augsburgo* (1555) se afirmou uma tolerância recíproca para

---

<sup>1</sup> Ver também: Lutero, “Debate sobre a teologia escolástica”. In *Obras Seleccionadas*. v. I, p. 13-20.

o convívio social, mas sem aproximações doutrinárias. Da parte de Roma, em tais encontros parecia apenas cumprir formalidades, uma vez que já possuía de antemão a conclusão a ser obtida no diálogo: a retratação de Lutero e o abandono de suas teses, de modo a garantir a *regula fidei* estabelecida. Da parte de Lutero, havia muita dificuldade tanto para se fazer entender quanto para compreender a lógica do pensamento dos teólogos romanos, como Cajetano e Eck, uma vez que Lutero havia abandonado os conceitos abstratos da escolástica para a reflexão e a linguagem da fé.

Em nossos dias, estudos sobre o contexto da Reforma têm ajudado, de um lado, a melhor compreender as posições de Lutero e, de outro lado, a compreender também as dificuldades que a igreja de então tinha para acolher as suas propostas reformadoras. Após uma boa limpeza do chão contextual da Reforma, que levou a retirar entulhos de preconceitos, mal-entendidos, e rivalidades mútuas, podem os católicos de hoje afirmar que “A consciência do caráter historicamente condicionado de cada forma de expressão e de pensamento favoreceu em âmbito católico o reconhecimento do fato que as idéias de Lutero, particularmente no que diz respeito à justificação, constituem formas legítimas da teologia cristã” (CICL, 1986, n. 11). Na medida em que as igrejas vão, juntas, discernindo os “sinais dos tempos” (GS n. 4) nos diferentes contextos, melhores condições elas têm de responder, também juntas, às interpelações que ali se apresentam para a compreensão e a vivência da fé. E por essas respostas as igrejas vão modelando a espiritualidade, a doutrina, a organização estrutural e a prática pastoral em perspectiva de convergências e de consensos:

as nossas igrejas, plenamente conscientes e solidamente enraizadas na *koinonia* real que as une, por imperfeita que seja, estão chamadas a escutar-se com paciência e autenticidade umas às outras, a olhar sua diversidade e a seus desacordos à luz do que já crêem e vivem em comum, visando superar seus atuais mal entendidos e a seguir avançando em sua peregrinação comum (BOUWEN, 2006, p. 117).

Assim, será possível reconhecer a mesma fé para católicos e luteranos mesmo na diversidade de teologias, ritos e práticas. É o que falamos acima da hermenêutica como parte da vida da igreja, fazendo desta uma “comunidade hermenêutica”. Essa “comunidade hermenêutica” tem a capacidade de integrar os seus membros em torno aos princípios teóricos e práticas estabelecidas. O fundamental é que isso seja um processo ecumênico, relacionando católicos e protestantes em um mesmo contexto hermenêutico da *koinonia*. As igrejas que comungam desse contexto podem melhor dialogar sobre os princípios fundamentais da fé e o testemunho do Evangelho. Elas estabelecem compromissos também com o espaço social, de modo que frente aos diversos desafios que a fé cristã enfrenta em nossos tempos, surge a necessidade de reformular a fé cristã para que o Evangelho seja proclamado de forma compreensível aos ouvintes da atualidade. E isso é uma tarefa ecumênica. “Todas as igrejas partilham o desafio de proclamar

a Palavra de Deus de uma forma crível no interior da diversidade das culturas contemporâneas e por meios dos instrumentos de comunicação orais e visuais” (FÉ E CONSTITUIÇÃO, 1998, n. 4).

## 6.2 *Hermenêutica e linguagem*

Vimos que dentre as questões cruciais que Lutero entendia urgir por reformas estavam a teologia escolástica, com seus pressupostos filosóficos, e a linguagem da pregação. A linguagem mostra a vivência que se tem da fé, de modo que ela é um elemento essencial para a hermenêutica da fé. E aqui as doutrinas das igrejas estão em tensão linguística. Elas podem até usar conceitos comuns como salvação, graça, igreja, sacramento, etc., mas entendem de modos diferentes e até mesmo divergentes o que eles significam. O *background* teológico de cada igreja é formado por um horizonte semântico específico no interior do qual os conceitos adquirem significado. Lutero resiste fortemente à teologia escolástica por entender que não contribui seja para a compreensão do conteúdo da fé, seja para a sua expressão linguística. O seu caráter abstrato forma um universo religioso muito distante daquilo que é próprio do Evangelho: experiência, vivência, praticidade. Mesmo se a filosofia e a teologia utilizem conceitos comuns como “verbo”, “pessoa”, “mundo”, o significado desses conceitos é diverso para cada ciência. Por isso Lutero acusa a teologia que se alicerça na filosofia de ser antropocêntrica e pelagiana, que concebe a fé e a vida da igreja em torno a leis, disciplinas, ritos. Essa tendência pelagiana não reconhece a misericórdia divina.

Em contraposição, Lutero centra-se na *theologia crucis* como instância hermenêutica fundamental, mostrando duas questões essenciais: 1) que o verdadeiro conhecimento de Deus vem da fé, contra a *theologia rationalis*, como *cognitio ex operibus*; 2) sua teologia é cristocêntrica, mostrando Cristo como “o *topos* antonomástico da mediação da revelação divina na *kénosis* do Verbo encarnado” (MONTES, 1987, p. 139). Isso tem boa expressão em *Da vontade cativa* (1525), onde Lutero vincula dois elementos: o primeiro é a experiência da cólera divina ao desespero da salvação como conhecimento a Deus: “quem não duvida absolutamente que tudo depende da vontade de Deus, este desespera inteiramente em relação a si mesmo, nada escolhe, e, sim, espera que Deus obre, este está próximo da graça, de modo que será salvo” (LUTERO, 1993, p. 46). O segundo vínculo é da fé fiducial ao conhecimento de Deus na *sapientia crucis*, onde Deus manifesta sua misericórdia para com o pecador e lhe “revela a justiça da salvação” (LUTERO, 1993, p. 183).

De um lado, o uso de linguagens diferentes não é em si mesmo um problema para consensos na fé. De outro lado, tais diferenças podem expressar também profundas divergências. Tal é o que se constata na linguagem de Lutero e da igreja do seu tempo. O diálogo ecumênico atual tem se esforçado para mostrar que é fundamental que cada igreja trabalhe a linguagem

da própria fé de modo a fazer-se compreender por outra igreja. Não se trata de buscar uniformidade linguística. Mas de fazer com que o modo de expressar a própria fé não cause dificuldades para ser compreendida por quem crê diferente (UR, n. 11). Então, tanto a linguagem específica de cada igreja quanto aquela comum a todas, será capaz de mostrar que a comunhão na fé deve se expressar, de fato, na compreensão que se tem do conteúdo da fé professada.

### **6.3 Dois paradigmas hermenêuticos para o ecumenismo: a tradução e o perdão**

Pelo dito no item anterior, estamos diante de uma das questões mais difíceis da hermenêutica ecumênica: há uma “matriz de sentido” (RICOEUR, 2016, p. 39) na linguagem teológica e doutrinal, nos símbolos e nos ritos de cada igreja que dificilmente pode ser plenamente compreendida e traduzida na linguagem de outra igreja. Essa “matriz de sentido” é o coração de cada identidade confessional e configura o *ser* cristão católico ou luterano. E não pode ser ignorada ou cancelada sem prejuízos para essa identidade, pois toda a eficácia espiritual de uma tradição de fé consiste no conjunto simbólico que configura e expressa a sua identidade. Assim, não é fácil interpretar os símbolos ou linguagens de fé de uma comunidade religiosa por quem dela não é membro e não utiliza tais símbolos e linguagens para a própria vivência de fé. Ricoeur contribui aqui ao mostrar que a questão hermenêutica vai além da técnica de tradução linguística. É preciso entrar no espírito da linguagem que se quer traduzir, apreender o seu sentido profundo, identificar a sua razão maior (RICOEUR, 2016, p. 40-41). Esse é o núcleo interior da fé, onde a linguagem habita e que quer expressar para o exterior, mas que é sempre limitada para fazê-lo de um modo definitivo. Toda linguagem da fé é, portanto, provisória e contingente. Aqui repousa uma das principais razões das controvérsias, conflitos e rupturas entre as igrejas: os limites de linguagem de uma tradição eclesial e de sua compreensão para outra tradição. Vinculando hermenêutica ecumênica e linguagem, Ricoeur propõe dois importantes paradigmas que podem muito bem ser aplicados no diálogo entre as igrejas: a tradução e o perdão.

#### **a) A hermenêutica ecumênica como tradução**

A tradução como paradigma para uma hermenêutica ecumênica consiste em “expressar na língua da minha confissão aquilo que eu já encontro expresso na língua de outra confissão” (RICOEUR, 2016, p. 37). O católico não precisa utilizar a mesma linguagem da fé utilizada pelos luteranos, mas pode expressar de uma forma católica o conteúdo da fé luterana. É o que acontece, por exemplo, no “consenso em verdades básicas” (CICL, 1999, n. 6.14), ou “consenso diferenciado” sobre a doutrina da justificação. A fé luterana na justificação é também a fé católica, mesmo se a linguagem de cada tradição não seja a mesma para expressar essa fé comum (CICL,

1999, n. 15). Também católicos podem sustentar sua vivência cristã nos princípios *sola fide, sola gratia, sola scriptura*, podem entender-se *simul iustus et peccator*, sem por isso deixarem de ser católicos ou terem de assumir a identidade eclesial luterana. O princípio da tradução mostra que o horizonte da fé é mais amplo que a linguagem e mesmo a linguagem de uma igreja é limitada para expressar a totalidade da riqueza do seu conteúdo de fé.

Nesse esforço ecumênico, ir além das técnicas de tradução da fé do outro é ter claro “o espírito da tradução” (RICOEUR, 2016, p. 40). Entre dois textos, por exemplo, de um teólogo católico e um luterano falando da graça, não existe identidade lógica, no máximo uma equivalência, de modo que “o sentido de um texto não é limitado ao conteúdo expressado” (RICOEUR, 2016, p. 41), pois ele está também no próprio contexto espiritual, eclesial, litúrgico, pastoral de cada igreja, com suas alusões, conotações, e não-ditos. Assim, um texto de fé de uma igreja tem sempre algo não traduzível por outra igreja, pois fala também através de paradoxos, símbolos, metáforas, hipérboles. Ricoeur mostra aqui que o “espírito da tradução” fica mais claro como sendo “uma troca entre duas intenções: aquela de se transportar para a esfera de sentido da língua estrangeira, e aquela de acolher o discurso do outro na esfera de sentido da língua do acolhedor” (RICOEUR, 2016, p. 41). A hermenêutica ecumênica desempenha, então, um papel essencial: possibilitar um “processo de escuta de uns aos outros... (criando) a arte de viver juntos, com o fim de superar as diferenças de tempo, espaço e cultura, assim como as muitas fronteiras que existem entre nossas comunidades” (BOUWEN, 2006, p. 114). Isso significa desenvolver a “hospitalidade da linguagem” (RICOEUR, 2016, p. 41), no sentido que

se as confissões de fé das Igrejas se tornam idiomas estrangeiros uns para os outros, isso remete à hospitalidade da linguagem a presidência dos exercícios de paciência da tradução de um no outro, suscetível de pavimentar o caminho para novos consensos, mas sobretudo de ajudar a suportar num espírito de mútua boa vontade os dissensos residuais (RICOEUR, 2016, p. 41).

Cabe aqui o exercício de visualizar como o paradigma da tradução proposto por Ricoeur pode acontecer na prática do diálogo católico-luterano. O conteúdo da fé para católicos e luteranos se expressa por linguagens, símbolos, ritos e atos próprios de cada igreja. Mas aquilo que é *próprio* de cada igreja é a *forma* de expressar a fé e não o “conteúdo” da fé. No cristianismo o conteúdo da fé não é exclusivo de nenhuma igreja. Por isso a proposta de Ricoeur possibilita ver que de algum modo uma igreja vive, em níveis e formas diferentes, a fé da outra igreja. E na medida em que ela pode expressar em sua própria linguagem essa fé, as igrejas vão se reconhecendo no mesmo conteúdo da fé. Não se deve impor uma linguagem doutrinal comum como condição para o consenso na fé entre as igrejas. Não é preciso que os luteranos passem a usar o termo *transubstantio* ou que católicos falem de *consubstantio* para poderem comungar da mesma fé eucarística. Para isso é preciso que se reconheçam juntos na afirmação

do conteúdo daquilo que esses conceitos querem significar. Também não é necessário que católicos usem a expressão *de mere passive* como condição para se entenderem dependentes da graça que justifica; ou que luteranos utilizem a *doutrina do mérito* para compreenderem que o ser humano tem responsabilidades para com o dom da salvação. *Transubstatio* e *consubstatio*, de *mere passive* e *mérito* não se excluem totalmente, pois a realidade que esses conceitos indicam para cada igreja se encontra apenas parcialmente neles. Justamente porque apontam para um mistério da fé, o significado os transcende. Na medida em que essa convicção é assumida e as igrejas compreendem que suas diferentes linguagens se referem a conteúdos comuns da fé, elas percebem, então, que uma já está “traduzindo” em sua linguagem a fé da outra igreja. Então, é necessário que o conteúdo da linguagem da fé seja de fato reconhecido para que as igrejas assumam definitivamente a comunhão entre elas existente.

## **b) O perdão como paradigma da hermenêutica ecumênica**

O reconhecimento do conteúdo da fé de uma igreja traduzido na linguagem de outra supõe o segundo paradigma da hermenêutica ecumênica proposto por Ricoeur, o “perdão” (2016, p. 41). Trata-se mais do que um simples perdoar ofensas, diz respeito ao *levantamento* das ofensas do passado e as suas consequências, “em nome dos consensos proclamados”. Aplicando o paradigma de Ricoeur para o nosso objeto de estudo, cabe verificar se as igrejas católica e luterana estão dispostas a realizarem duas importantes opções: uma diz respeito ao cotidiano das comunidades, onde se deve abandonar de forma definitiva as posturas mutuamente ofensivas. Isso significa que entre católicos e luteranos não cabe mais nenhuma atitude de discriminação, preconceito, exclusão e desqualificação mútua. Uma segunda atitude diz respeito às lideranças maiores das igrejas: o cancelamento total e definitivo das recíprocas condenações, sejam elas condenações formais da doutrina, sejam atitudes preconceituosas. Entra aqui a excomunhão de Lutero. O perdão para ser real precisa atingir e banir na história do presente das igrejas qualquer traço de ferida vivida no passado, e uma delas é certamente a excomunhão. O levantamento da excomunhão de Lutero seria, assim, mais que um mero sinal de perdão das suas intenções e ações. Seria afirmar que o *sujeito* mesmo dessas intenções e ações não é no presente merecedor de condenação pelo que aconteceu no passado. Não significa ausentar Lutero de possíveis culpas, mas de compreender que tais culpas são situadas em um contexto que não mais existe. E se foi aquele contexto que levou à excomunhão, a sua inexistência atual propõe um repensar da medida tomada pela igreja. Na verdade, a excomunhão deixou de ter efeito na morte de Lutero. Mas permanece na consciência das comunidades católicas e luteranas as consequências da ferida que ela causou. As recíprocas condenações doutrinárias do passado “penetraram na consciência dos nossos fiéis e dessa forma exercem uma influência

particularmente difusa e funesta” (CICL, 1994, n. 67). Assim, porque não fazer um ato oficial de levantamento da excomunhão de Lutero como um ato convincente do desejo sincero do perdão reconciliador das igrejas? Viver o perdão como levantamento da ofensa implica em reintegrar na comunhão mística da fé eclesial aquele que foi outrora condenado como causa do rompimento da comunhão.

Infelizmente, mesmo esse ato eclesiástico oficial de levantamento da excomunhão não resolve todos os dissensos ainda existentes entre católicos e luteranos. Mas seria um gesto impulsionador do diálogo sobre as doutrinas ainda divergentes. E enquanto tais divergências persistirem, Ricoeur propõe um “perdão difícil” (RICOEUR, 2016, p. 42) em dois níveis: primeiro no nível institucional, com “gestos onde se exprime a simples ‘consideração’ devida ao outro e à sua dignidade” (RICOEUR, 2016, p. 42). Trata-se de um “trabalho da memória”, que João Paulo II propõe como “purificação da memória histórica” (UUS n. 2). Ricoeur entende que esse “trabalho da memória” leva consigo um “trabalho de luto” em relação ao que foi perdido no amor: é preciso que as igrejas consigam reconciliar-se com as perdas (RICOEUR, 2016, p. 42). Isso diz respeito à fraternidade da igreja, seja aquela das origens ou do período que antecede de forma imediata a divisão do século XVI. De um lado, o “trabalho da memória” trata do que foi perdido; e, de outro lado, também do que nunca se chegou a completar (RICOEUR, 2016, p. 42). Assim, o “espírito do perdão” proposto por Ricoeur trabalha os dissensos sob diversas figuras: a) do “inextricável”, sabendo que nunca se esclarecerá plenamente os conflitos que resultaram na situação complexa atual das igrejas; b) do “irreconciliável”, pois ainda se manterão posições adversas, apesar de todo esforço realizado; c) e do “irreparável”, uma vez que muitos prejuízos já não mais serão restaurados (RICOEUR, 2016, p. 42).

E isso só pode acontecer trabalhando o segundo nível do perdão: o coração dos cristãos e das igrejas, com a certeza de que “a adesão de cada um às suas próprias convicções comporta recursos de sentido inexplorados: o perdão diz ao culpado: você vale mais que teus atos [...] há mais sentido que o que você acredita no que você professa” (RICOEUR, 2016, p. 42). Isso é reconhecido pelos outros, mostrando o trabalho da memória feito, apaziguando-a e curando-a. Por isso, perdoar não significa desconhecer ou menosprezar a culpa. É exatamente por admiti-la que se faz o exercício, quase impossível, do amor que perdoa e restaura na comunhão.

#### ***6.4 Hermenêutica e autoridade na igreja***

A questão da hermenêutica toca na questão da autoridade: quem tem autoridade para decidir quais doutrinas, ritos e práticas condizem com a verdade da igreja, em conformidade com o Evangelho? Quem tem autoridade para incluir ou excluir algum elemento ou pessoas da comunidade eclesial?

Inicialmente, as questões apresentadas por Lutero tinham um horizonte e conteúdo propriamente religioso e espiritual. Diziam respeito à salvação, à fé, ao Evangelho. Com o tempo, elas foram ganhando novos contornos e passaram a referir-se também às normas, às disciplinas e aos costumes da igreja. Tocaram, então, diretamente na questão da autoridade, em quem estava à frente das normas, costumes e disciplinas eclesiásticas, sobretudo os papas e os concílios da igreja (LUTERO, 1992). Até então, a autoridade na igreja era um conjunto formado pelas Escrituras, a Tradição e o Magistério. Lutero rompe com a unidade entre esses elementos, afirmando a prioridade das Escrituras em relação aos demais. Na verdade, a prioridade das Escrituras não era negada pela igreja do seu tempo. Mas a força com que o papa agia na igreja tinha muito mais visibilidade na orientação da vida eclesial do que os Evangelhos. Lutero critica o papa de não querer uma reforma na Igreja em sintonia com os Evangelhos, pelo que tanto o papa e seus auxiliares mais próximos “são os verdadeiros anticristos e autocatacritas<sup>2</sup>” (LUTERO, 1992, p. 306). Lutero não se refere ao papa como pessoa, mas ao papado como sistema de autoridade na igreja. Ele via no papado uma pretensão de estar acima dos Evangelhos ou de interpretá-los de modo distorcido. E apenas o “anticristo” podia ter semelhante pretensão.

A discussão em torno da autoridade na igreja logo ampliou-se para a autoridade civil. Lutero conquistou o apoio dos príncipes que se rebelaram contra as ordens do imperador Carlos V, o qual, por sua vez, estava em estreita sintonia com Leão X. Ele justifica esse apoio: “Visto que o papa rejeita realizar um concílio e não quer reformar a Igreja, nós somos obrigados a buscar auxílio e ajuda alhures e, sobretudo, pedir uma reforma a nosso Senhor Jesus Cristo (LUTERO, 1992, p. 306). Temos, então, o papa e o imperador de um lado, e Lutero e um grupo de príncipes, liderados por Frederico da Saxônia, de outro lado. Nesse momento, Lutero já tem presente como lutar contra a estrutura eclesiástica: 1) em *À Nobreza Cristã da Nação Alemã* (1520), transfere aos leigos a autoridade da igreja; 2) em *Resposta ao livro de Ambrosio Catarino* (1521), critica a vida do clero, a Cúria papal, as devoções, a missa sem fiéis, a rejeição do cálice aos leigos, o celibato, a supremacia do direito canônico em relação à teologia, etc.; 3) em *Do cativo babilônico da Igreja*, Lutero propõe questões mais dogmáticas, como apenas três sacramentos (Batismo, Ceia e Penitência) que, porém, precisam ser libertados da teologia errônea e do poder do papa; afirma que os demais sinais da fé tidos como sacramentos não correspondem ao que esse conceito significa; e diz que cada cristão é sacerdote, contrapondo-se à distinção entre clero e leigos. Esses escritos são programáticos para a concepção da nova autoridade na igreja. Percebe-se que Lutero não nega, portanto, a autoridade na igreja. Mas a concebe de forma diretamente contrária à que existia no seu tempo.

---

<sup>2</sup> Autocatacritas: pessoas que condenam a si próprias. Do grego *katakrino* = julgar, condenar.

A questão da autoridade na igreja é uma questão ecumênica. E assim como não há consenso sobre a natureza da autoridade para decidir a verdade na fé da igreja, também não há consenso se existe a necessidade de uma tal autoridade. Há quem afirme que essa questão não é essencial, ou seja, a hermenêutica ecumênica não está dependendo totalmente de “encontrar um método ou acordar uma autoridade que possa legitimar” elementos da fé para toda a cristandade (ANDIÑACH, 2006, p. 179). Esses entendem que “Estariamos fazendo um raquítico aporte ao movimento ecumênico e uma afronta à própria ação do Espírito, que sopra onde Ele quer para nos surpreender e nos renovar” (ANDIÑACH, 2006, p. 179).

Da nossa parte, pensamos diferente. Nenhuma sociedade organizada se mantém como tal sem um centro de referência, que oriente seus membros de modo a manter acordos e consensos que impeçam a sua fragmentação. Então a questão não é propriamente se a igreja tem ou não necessidade da autoridade, mas onde está essa autoridade, quem é o seu sujeito e qual o modo de exercê-la em coerência com a natureza de *koinonia* da igreja. Apenas uma autoridade que mantenha e fortaleça a comunhão na igreja é de fato sustentada nos Evangelhos, e poderia entender-se como extensão ou representação do exercício da autoridade do próprio Cristo na sua igreja.

A pesquisa ecumênica tem se debruçado sobre a questão da autoridade na igreja (RAHNER-FRIES, 1987; FÉ E CONSTITUIÇÃO, 1998, n. 54-62; CICL, 1994, 799-803). E as diferentes propostas se apresentam ou como manutenção da forma da autoridade atualmente exercida em cada igreja, quando então cada uma se propõe como referência para a comunhão; ou pela busca de novas formas de exercê-la, de modo que nenhum dos modelos de governo atualmente existentes nas igrejas seriam capazes de satisfazer as exigências de governo para uma igreja unida no futuro. No centro da questão, está o ministério petrino, no âmbito da igreja universal, e o ministério dos bispos, no âmbito da igreja local. Dois modelos concorrem para o exercício do governo universal: monárquico e conciliar (WOLFF, 2007, p. 113-117). A questão é aberta até mesmo para a tradição católica, que mesmo apresentando o seu modelo de governo como referência para a unidade cristã, solicita às demais igrejas ajuda para entender o modo de exercício desse ministério que seja aceito por todos (JOÃO PAULO II, 1996, n. 95).

É importante recorrer aqui a Agostinho, quem muito contribui para entender a autoridade de interpretação da fé na igreja. Agostinho compreende que o processo hermenêutico, como inteligência da fé, se fundamenta na autoridade de Deus mediada pela Escritura na igreja, e nos casos de incerteza na compreensão das Escrituras, que se “consulte as Regras de Fé [...] ou então, que recorra à autoridade da Igreja” (AGOSTINHO, 2002, p. 152). O magistério eclesiástico é árbitro da interpretação da verdade de fé. A hermenêutica não acontece de forma isolada da comunidade,

que é quem possui a autoridade como *regula fidei* que conduz a razão à inteligência da fé como Agostinho escreve no *Prólogo* de *A Doutrina Cristã*: “Ademais, se nada tivessem de aprender os homens por intermédio de seus semelhantes, a caridade que os une no vínculo da unidade não poderia agir para fundir os corações” (AGOSTINHO, 2002, p. 36). É interessante perceber nisso uma relação com o pensamento de Lutero. O Reformador entende que “cada cristão tem a Palavra de Deus e foi instruído e ungido por Deus para ser sacerdote” (LUTERO, 2000, p. 31), podendo e devendo, portanto, pregar a Palavra. Mas a fé é resposta à proclamação da Palavra (*fides ex auditu*) que a todos pertence e, por isso, não é um mero ato particular do indivíduo, mas emana da comunidade à qual ele pertence: o direito e a autoridade na fé está ali “onde houver uma comunidade cristã que possua o Evangelho” (LUTERO, 2000, p. 31). Daqui se conclui que a igreja é, portanto, sujeito primeiro não apenas da proclamação da Palavra que leva à fé, mas também da normatização de seus conteúdos. Por isso Lutero valoriza o ministério eclesial da pregação, orientando que “a comunidade convoque alguém para semelhante ministério” (LUTERO, 2000, p. 33). Além de pregar, os ministros administram os sacramentos, podendo “batizar e officiar a missa” (LUTERO, 2000, p. 36). Os ministérios e a instrumentalidade de suas funções (*verbum et sacramenta*) estão incluídos no acontecimento salvífico, no sentido de instrumento da ação salvífica de Deus para a comunidade crente. O artigo V da Confissão de Augsburgo, ao tratar do ministério eclesiástico, se opõe aos que (como os anabatistas) entendem o acontecimento salvífico apenas na ordem espiritual, sem relação com a realidade externa da igreja, como a pregação da Palavra e os sacramentos. Em outros termos, a Confissão de Augsburgo não descarta a ação humana como necessária e integrante no acontecimento salvífico de Cristo, embora não seja na forma causal desse acontecimento.

De um lado, Lutero entende que a autoridade da interpretação da verdade cristã é Deus mesmo, quem trabalha no espírito humano a disponibilidade para compreender e acolher a sua verdade, e esse é o único modo de cumprir a lei de Deus: “e todo aquele que aceita esse benefício de Cristo pela fé, esse cumpriu a lei de modo putativo e recebe o Espírito Santo que transforma a lei em algo agradável e suave, quando, do contrário, ela é odiosa e molesta para a carne” (LUTERO, 1993, p. 409). De outro lado, esse processo acontece pela mediação eclesial. Lutero não propõe, naturalmente, essa mediação da forma como a realiza o papa e os bispos da igreja de então. Mas não descarta essa necessidade, pois não quer anular tudo na igreja do seu tempo: “Não queremos anular seu Evangelho, nem pregar outro. Queremos apenas purificá-lo e poli-lo como a um espelho obscurecido e estragado” (LUTERO, 2005, p. 83). Isso possibilita hoje que as igrejas dialoguem sobre o modo de ser papa e bispo na igreja, ou seja a relação entre ministros e autoridade. O alcance ecumênico que aqui se apresenta está em compreender que a questão da autoridade ministerial

é mais do que uma via jurídica da igreja. Trata-se de um serviço ao Evangelho, e precisa ser exercido de modo subordinado ao Evangelho, possibilitando que o Evangelho seja, de fato, a instância orientadora da caminhada cristã para o Reino. Afinal, a Palavra de Cristo, seu Evangelho, faz a igreja: “A igreja nasceu da Palavra da promessa pela fé [...]. A Palavra de Deus é incomparavelmente acima da Igreja, e sua função não é estabelecer, ordenar ou criar o que é (mas) ser estabelecida, ordenada e criada enquanto criatura” (LUTERO, 1989, p. 410-411). Somente assim o Evangelho é a Boa Nova da justificação para todos. Nisso consiste o sujeito, o objeto e a natureza da autoridade na igreja.

## *7 Católicos e luteranos: comemorando juntos os 500 anos da Reforma*

Em 2017, católicos e luteranos são desafiados a refletirem juntos sobre o significado dos 500 anos da Reforma, encontrando motivos para comemorar e celebrar, como também para penitenciar-se. Pelo testemunho do Evangelho vivido nesses 500 anos, surge o louvor a Deus. Mas pela divisão que contradiz o Evangelho, a comemoração dos 500 anos da Reforma é também “um momento para que Luteranos e Católicos experimentem a dor a respeito das falhas e desvios, culpa e pecado nas pessoas e eventos que são lembrados” (CICL, 2015, n. 227).

Momentos de louvor e de penitência resultam do processo hermenêutico que identifica as implicações da Reforma para as duas tradições eclesiais, o que dela pode ser assumido conjuntamente como também o que é, ainda, indicativo do caminho a ser feito para se chegar à plena unidade na fé. Na hermenêutica comum do processo reformatório as igrejas vão aprendendo a “Recontar juntos a história da Reforma” (CICL, 2015, n. 35.25) à luz dos resultados do diálogo já realizado nos últimos 50 anos, e identificar o caminho que ainda resta a percorrer para uma plena unidade. O diálogo católico-luterano propõe:

Como membros de um corpo único, Católicos e Luteranos rememoram juntos os eventos da Reforma que levou ao fato de viverem posteriormente em comunidades divididas, mesmo se continuaram pertencendo ao mesmo corpo. Essa é uma possibilidade impossível e fonte de grande sofrimento. Porque pertencem ao mesmo corpo, Católicos e Luteranos lutam fazendo frente à divisão em busca da plena catolicidade da igreja. Essa luta tem dois lados: o reconhecimento daquilo que é comum e que une, e o reconhecimento daquilo que divide. O primeiro é motivo de gratidão e alegria; o segundo é motivo de sofrimento e lamento (CICL, 2015, n. 223).

É uma proposta ousada e exigente, mas necessária no caminho da reconciliação cristã. O novo olhar, comum, para a Reforma não significa que os

católicos estão, agora, reconhecendo tudo o que seus autores propuseram; e nem que os luteranos se entendam católicos no sentido da tradição romana. O que se pretende é, de um lado, mostrar que também um cristão católico pode “elaborar perspectivas para recordar e apropriar-se da Reforma hoje” (CICL, 2015, n. 3) em comunhão com os cristãos luteranos. E, de outro lado, compreender as características da catolicidade da fé luterana. Afinal, “A agenda da Reforma de Lutero representa um desafio teológico e espiritual tanto para católicos quanto para luteranos” (CICL, 2015, n. 3).

Espera-se que assim fazendo, as igrejas estejam dispostas a não apenas “lembrar” os fatos da Reforma, mas rever, ampliar e aprofundar o seu significado para a atualidade, num espírito ecumênico efetivo, sustentado nas convergências e nos consensos teológicos já alcançados pelo diálogo que elas realizam. Assim, católicos e luteranos terão uma leitura mais objetiva da história passada, situando as suas consequências no contexto atual marcado por novos fatores sócio-culturais e religiosos, como a globalização e o pluralismo religioso, entre outros. Esse contexto apresenta novos desafios e novas possibilidades para o testemunho da fé e para a missão da igreja. E para responder a esses desafios urge uma reinterpretação tanto da tradição da Reforma quanto do catolicismo, buscando as sintonias que impulsionam o entendimento e a vivência comum

Essa consciência é fundamentada no batismo comum, que impele às iniciativas de superação da divisão e à busca da plena catolicidade da Igreja, incentiva as práticas de cooperação em projetos sociais e de missão, fortalece a vivência de uma espiritualidade comum. Vivendo em um novo contexto, não se trata mais de um combate de uns contra os outros, mas de uma luta comum contra o que impede viver na unidade plena. Para isso é fundamental a consciência de que o cristianismo que cada igreja vive, não lhe é exclusivo, uma vez que as duas igrejas partilham elementos fundamentais da fé cristã. E a hermenêutica ecumênica da fé explicita esses elementos, permitindo que católicos e luteranos sintam-se co-herdeiros da Reforma naquilo que lhes autentica o testemunho comum e fiel aos Evangelhos.

## *Siglas*

BEM = Batismo, Eucaristia e Ministério

CICL = COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-LUTERANA

CPPUC = CONSELHO PONTIFÍCIO PARA A PROMOÇÃO DA UNIDADE DOS CRISTÃOS.

UR = CONCÍLIO VATICANO II, *Unitatis Redintegratio*

## Referências

AGOSTINHO. *A Doutrina Cristã*. São Paulo: Paulus, 2002.

ANDIÑACH, Pablo, R. "Interpretar nuestra fe: el camino ecuménico y sus consecuencias". In: CONSEJO MUNDIAL DE IGLESIAS. Comisión de Fe y Constitución. Kuala Lumpur, Malasia, 26 de julio - 06 de agosto 2004.

BENGARD, Beate. L'hermeneutique oecuménique de Paul Ricoeur selon la 'Conference de Trente'. *Istina*, LXI, p. 43-50, 2016.

BOUWEN, Frans. "Aceptación mutua y peregrinaje común". In: SCAMPINI, Jorge A.; ANDIÑACH, Pablo, R. (Orgs.). *Fe y Constitución: SUS desafíos*. Asamblea de la Comisión Plenaria. Buenos Aires: WCC Publications, 2006. p. 97-121.

CONCÍLIO VATICANO II. Decreto *Unitatis Redintegratio* sobre o ecumenismo. Petrópolis: Vozes, 1966.

COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-LUTERANA, *Do Conflito à Comunhão: Comemoração conjunta Católico-Luterana da Reforma em 2017*. São Leopoldo: Sinodal; Brasília: CNBB, 2015.

\_\_\_\_\_. *L'unità davanti a noi*. In: *Enchiridion Oecumenicum*. Bolonha: EDB, 1994. v. 1.

CONGAR, Yves. *Lutero, la Fede, la Riforma*. Brescia: Morcelliana, 1984.

CONSELHO MUNDIAL DE IGREJAS (COMITÊ CENTRAL). *Missão e Evangelização: uma afirmação ecumênica*. São Paulo: CEDI, 1983.

CONSELHO PONTIFÍCIO PARA A PROMOÇÃO DA UNIDADE DOS CRISTÃOS. *A Dimensão Ecumênica na Formação dos que trabalham no ministério pastoral*. São Paulo: Paulinas, 1998.

\_\_\_\_\_. *Diretório Para a Aplicação dos Princípios e Normas Sobre o Ecumenismo*. Paulinas, 1994.

\_\_\_\_\_. *A Treasure in Earthen Vessels – Na instrument for na ecumenical reflection on hermeneutics*. Bialystok (Polônia): Orthdruk: Orthodox Printing House, 1998.

\_\_\_\_\_. Relatório da V Conferência de Fé e Constituição (1993), "A compreensão da Koinonia e suas implicações". In: *Enchiridion Oecumenicum*. Bolonha: EDB, 2005. v. 6. p. 1389-1401.

\_\_\_\_\_. Relatório da IV Conferência de Fé e Constituição (1963), Escritura, Tradição e tradições. In: *Enchiridion Oecumenicum*. Bolonha: EDB, 2005. v. 6. p. 927-943.

\_\_\_\_\_. Batismo, Eucaristia e Ministério. In: *Enchiridion Oecumenicum*. Bolonha: EDB, 1994. v. 1. p. 1391-1447.

\_\_\_\_\_. Relatório da V Conferência de Fé e Constituição (1993), A confissão da única fé para a glória de Deus. In: *Enchiridion Oecumenicum*. Bolonha: EDB, 2005. v. 6. p. 1401-1414.

COMITÊ CENTRAL DO CONSELHO MUNDIAL DE IGREJAS, *Missão e evangelização, uma afirmação ecumênica*. São Paulo: CEDI, 1983.

FEIGE, Geharde. Thèses catholiques pour la commémoration de la Réforme en 2017. Un défi salutaire. *Istina*, XLI, n. 1, p. 5-11, jan./fev. 2016.

FRANCISCO, Papa. *Evangelii Gaudium: a alegria do Evangelho*. São Paulo: Paulus/Loyola, 2013.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Petrópolis: Vozes, 1999.

GRUPO DE ESTUDOS ECUMÊNICOS DE TEÓLOGOS PROTESTANTES E CATÓLICOS. "Réformation 1517-2017: perspectives oecuméniques". *ISTINA*, XLI, n. 1, (jan.fev. 2016): 51-88.

JOÃO PAULO II, Papa. *Ut Unum Sint*. São Paulo: Paulinas, 1996.

João XIII, Papa. Discurso de Abertura do Concílio Vaticano II. In: *Documentos do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2007. p. 21-32.

LUTERO, Martinho. À Nobreza Cristã da Nação Alemã, acerca da Melhoria do Estamento Cristão. In: *Obras Seleccionadas*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1989. v. 2. p. 277-340.

\_\_\_\_\_. Do Cativo Babilônico da Igreja (1520). In: *Obras Seleccionadas*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1989. v. 2. p. 341-424.

\_\_\_\_\_. Dos Concílios e da Igreja. In: *Obras Seleccionadas*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1992. v. 3. p. 300-432.

\_\_\_\_\_. Debate sobre a teologia escolástica (1517). In: *Obras Seleccionadas*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1987. v. 1. p. 13-20.

\_\_\_\_\_. Carta a Jodocus Trutfetter (09/05/1518). In: Congar, Lutero, *La fede, La riforma*. p. 40.

\_\_\_\_\_. Comentário aos Gálatas (1519). In: Congar, Lutero, *La fede, La riforma*. p. 56, nota 123.

\_\_\_\_\_. Comentário da Epístola aos Gálatas. In: *Obras Seleccionadas*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2003. v. 10. p. 30.

\_\_\_\_\_. À Nobreza Cristã da Nação Alemã, acerca da Melhoria do Estamento Cristão. In: *Obras Seleccionadas*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1989. v. 2. p. 277-340.

\_\_\_\_\_. Resposta a Ambrósio Catarino. In: *Obras Seleccionadas*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1992. v. 3. p. 14 -95.

\_\_\_\_\_. Prédicas semanais sobre Mateus 5-7. In: *Obras Seleccionadas*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2005. v. 9. p. 21-279.

\_\_\_\_\_. Comunidade. In: *Obras Seleccionadas*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1989. v. 7. p. 15-36.

\_\_\_\_\_. Da vontade cativa. In: *Obras Seleccionadas*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1993. v. 7. p. 11- 216.

\_\_\_\_\_. Contra os antinomistas. In: *Obras Seleccionadas*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1993. v. 7. p. 376-438.

MONTES, Adolfo Gonzales. *Reforma Luterana y Tradicion Catolica*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1987.

RAHNER, Karl; FRIES, Heinrich. *La Unión de las Iglesias: una posibilidad real*. Barcelona: Herder, 1987.

RICOEUR, Paul. Du Concile de Trente ao Colloque de Trente (2000). *Istina*, LXI, p. 37-43, 2016.

SCAMPINI, Jorge A; ANDIÑACH, Pablo, R., (Orgs.). *Fe y Constitución: sus desafíos — Asamblea de la Comisión Plenaria*. Buenos Aires: WCC Publications, 2006. p. 169-180.

WOLFF, Elias. *A unidade da Igreja: ensaio de uma eclesiologia ecumênica*. São Paulo: Paulus, 2007.

WICKS, Jared. *Lutero e il suo Patrimonio Spirituale*. Assisi: Cittadella Editrice, 1984.

**Elias Wolff** é doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma), especialista em ecumenismo e diálogo inter-religioso. Foi assessor da Comissão Episcopal Pastoral para o Ecumenismo e o Diálogo Inter-religioso, da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, entre os anos 2008 a 2014. Publicações mais recentes: “A Reforma de Lutero, 500 anos depois: a perspectiva da sua catolicidade a partir do documento “Do Conflito à Comunhão”, da Comissão Internacional Católica-Luterana”. *Horizonte*, v. 14, n. 44, p. 1230-1249, out./dez. 2016. *Espiritualidade do Diálogo Inter-religioso — Contribuições na perspectiva cristã*. São Paulo: Paulinas, 2016. *Meditações Ecumênicas*. São Paulo: Fonte Editorial, 2017.

**Endereço:** Rua Alferes Poli 3390  
80220-051 — Curitiba — PR  
elias.wolff@pucpr.br